بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فقال العبد المسكين احمد بن زين الدين
يقدم العذر في الجواب عن هذه المسائل على ما يريد من بسط الدليل ودفع الشبه الواردة على الاستدلال
لاختلاف الانظار الا انه قد يحصل المطلوب في الجملة لتطويل التام وليس لي قدرة عليه لضعف عرض في
بكثرة الامراض وتشتت خاطري بدواعي الاغراض مع طلب جنابكم بالاستعجال ولكن يحصل الجواب المجرد
او كالمجرد والكفاية في التوفيق قال سلمه الله تعالى المسألة الاولى ما علامة الفقيه الكامل
والمجتهد الجامع لشرائط الترجيح والفتوى وكيف يعرفه العامي اقول علامة ذلك حاله ومقاله
وذكره اما حاله فان يكون منتصبا للفتوى غير متحرز عنها عند حضور اهل العلم والفضلاء
والمجتهدين مع اقرارهم اياه على ذلك واذعانهم له واما مقاله فيعرف بما يكتب من تصنيفه وتأليفه
واختباره التام ان يبرهن على مسألة اتى فيها القولان مثل انفعال الماء القليل وعدمه فيبرهن على
الانفعال بما هو من نوع استدلال العلماء المجتهدين بحيث لا يعيبه من خالفه فيها بما يقدح في نوع استدلاله
ثم يبرهن على عدم الانفعال كذلك بما لا يعيبه من خالفه فيها بما يقدح في نوع استدلاله واما ذكره فان يكون
مشهورا بين العلماء بذلك والعامي دون من نقص عن هذه الرتبة فيعرفه بهذه الامور او باحدها
على اختلاف مراتبهم وبشهادة عدلين وبالشياع المعتبر هنا شرعا والاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرائن
قال سلمه الله تعالى الثانية يجوز تقليد المجتهد المفضول مع وجود الافضل ام لا وان عرفتنا
منكم كل محل ان نعرف الدليل القاطع وفقكم الله اقول اعلم ان الافضل الذي يرجح المشهور قوله
على قول المفضول قد يشكل معرفته وذلك لان المجتهد عندهم هو من كان عالما بالعلوم التي يتوقف عليها الاستنباط

وانه

وانت اذا نظرت الى ما يحتاج اليه في كل شيء وجدت كل علم وان كان في غالب المسائل قد يقع فيه ما [illegible] اراء
العلماء رضوان الله عليهم من نحو العلوم الخمسة عشر كما ذكروه وما يقرب منها في الزيادة والنقصان الا
ان الظاهر جريانه على ترك هذه المسئلة وهو ان هذا العالم قد يدعوه توصله الحال والادلة الى التردد و
والتوقف وليس في ذلك لان المسئلة كان حكم الله في الواقع فيها مترددا او متوقفا بل حكم الله فيها
ثابت وذلك الحكم الثابت لا يجوز في الحكمة وفي دليل العقل ان يكون ليس له دليل يدل بالقطع على
الحكم القطعي بل لا بد له من دليل يدل بالقطع على الحكم القطعي سواء كان هو الحكم الوجودي المتحد
ام الحكم التشريعي المتعدد ولا بد ان يكون ذلك موجودا في اثار اهل البيت عليهم السلام في مدلولاتها وذلك مع
الدليل العقلي هو من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فاذا ثبت ذلك فتوقف الفقيه وتردده
اما لعدم اطلاعه عليه من عدم بذل جهده في التفتيش او من التساهل او لاقتصاره فيما وجد سابقا
ولم يجد والتفتيش والبحث واما لعدم معرفته بدلالته ربما وقف عليه ولم يره دليلا او يصلح للاستدلال به
وربما لم يقف عليه فيتوقف في الحكم لعدم حصول مرجح لما حصل له فيه التعارض او تردد لاختلاف
الموازين عليه والمعادلة في الترجيح وكل ذلك وامثاله انما هو لنقص آلات استدلاله اذ قد يكون ما له ترجيح
ليس في الخمسة عشر او فيها ولم يعرفه ثم هذه الخمسة عشر العلم لا يكون شيء منها تاما لمرجح يجتهد في كل مسئلة
من مسائله التي يحتاج اليها ولم يا للتدريج عنده وقت الحاجة فلو اقتصر على ما اشتهر فيها او ما مال طبعه اليه
او انس به في ابتداء طلبه او على ما وافق قاعدة عنده في ذلك لم يكن في الحقيقة بها عالما وتمكن
تلك المسئلة من ادلته لجواز بطلان الشهرة واعوجاج الطبع بغير خلقة الفطرة واحتمال كون سبب
الانس عرضا غير ما هو عليه واحتمال فساد القاعدة او خروج هذا الفرد عنها باسباب او موانع حالية

او فارجية ومع هذا الكلام لسمع بان احد الشرط الاجتهاد كل العلوم الممكنة لطالب العلم مع انا نجد
كثيرا من المسائل يتوقف تحقيقها على العلم الطبيعي مثلا مثل معرفة الاستحالات في الانقلابات في البخارات
والانتقالات والتصعيدات في مثل البخار المحسن والدخان والنور النجس والصعود وامثال ذلك
ولهذا وقع الاختلاف في كثير منها ولا يكفي العرف والاطلاق والتسمية لمريد معرفة حقيقتها التي يتوقف
عليها الحكم لان الرجوع الى العرف ليس مطلقا في كل شيء والا لاغني عن العموم والخصوص والنسخ والاجمال
والتبيين وما اشبهها فكما لا يغني العرف عن ذلك لا يغني عن معرفة تلك وبيان هذه الامور يحتاج
الى تطويل ليس هنا وقت له فالعارف يكتفي بالاشارة فاذا عرفت ما اشرنا اليك ظهر لك ان معرفة
الفاضل مشكلة في الواقع واما ظهورها في الظاهر فهو مبني على الشهرة وعدم الاطلاع على الخطاء
الحقيقي وذلك لانك لو استنبطت كثيرا من العلماء وجدت زيدا افضل من عمرو في بعض مسائل النحو وبالعكس
في البعض الاخر وفي سائر العلوم كذلك بل لو جمعت علماء الوقت واستخبرت احوالهم رايتهم مختلفين
في الفضل في علم واحد بل في مسئلة واحدة مثلا مبحث الامر في علم الاصول كله مما يحتاج اليه المجتهدون
فمنهم افضل في كونه للوجوب او الندب او غير ذلك مفضول في دلالته على الفور وعدمه وافضل
منهم في دلالته على التكرار وعدمه وهكذا بالعكس واذا نظرت اليهم فيما استوضحوا من المسائل رايت شخصا
افضل في الطهارة او في مسئلة منها باعتبار دليلها او فروعها وآخر في الصلوة فاضلا او مفضولا وبالعكس
والحاصل الفاضل في تحصيل الدليل وتحصيل المدلول وفي كيفية الاستدلال وفي التحفظ والاحتراز
والاحتياط وبذل الجهد وامثال ذلك مما يكون منشأ للفضل معرفته على الحقيقة لغير المعصوم عليهم السلام
او من غير المعصوم عليهم لا تكاد توجد وفي الواقع ان معرفته بالاستنباط على الحقيقة مشكل والترجيح لا مطلق

الشهرة الى شرحاص ولكن الجواب مبني على حصول المعرفة بالافضل والمفضول فيما فيه ترجيح المقلد
فنقول المفروض ان المجتهدين كل منهما مطلق لا اشكال في صحة اجتهاده ولا توقف لاحد فيه
لاستجماعه للشرائط المعتبرة في صحة الاستفتاء والحكم والمشهور وجوب الرجوع الى الافضل لان المقلد
قد يحصل له الظن بالحكم وانما وجب عليه الرجوع الى الفقيه لترجيح ظن الفقيه على ظنه عند نفسه ورجوعه
الى الافضل طريق الى قوة ظنه وترجيحه على ظنه في رجوعه الى المفضول فكان تحقق ظنه القوي جاريا مجرى
تحقق قوي ظن الفقيه على ضعيفه ولقوله تعالى أفمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وللاتفاق على صحة تقليد الافضل
ولقول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
ولقوله عليه السلام في رواية داود بن الحصين فقال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ
حكمه ولا يلتفت الى الاخر وقال آخرون لا يجب بل يجوز له الرجوع الى كل منهما لان المعروف من عامة الناس
من المكلفين عدم اعتبار ذلك بل ياخذون عن كل من عرف منه ذلك المقام من غير اعتبار الافضل من المفضول
والعلماء في كل عصر مع اطلاعهم على حالتهم كذلك لم ينكروا على المقلدين بل المعروف من طريقة اصحاب
الائمة عليهم السلام ذلك وكذلك الائمة عليهم السلام ولا يتأتى الاشكال بسكوت العلماء اعم من الاقرار على ذلك لان القول
انهم ينهون عن تقليد من ليس بعالم ومن ليس بعدل وهو دليل رضاهم واقرارهم على ذلك والذي يقوى
في نفسي الثاني لانه هو المعروف من طريقة الفرقة المحقة في سائر الاعصار خصوصا في زمان الائمة عليهم السلام
لانهم يامرون عامة شيعتهم بالرجوع الى علمائهم من غير استفصال ولا بيان حال بل كل من عرفوا منه العلم
والصلاح احالوا عوام شيعتهم على اخذ معالم دينهم منه مثل جواب الكاظم عليه السلام لعلي بن سويد فيما
كتب اليه واما ما ذكرت يا علي عمن تاخذ معالم دينك فلا تاخذن معالم دينك عن غير شيعتنا الحديث

ومثل ما في التوقيع عن الحجة عليه السلام واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي
عليكم وانا حجة الله عليهم ۞ والمراد بهم العلماء الذين يحكمون بدينهم ويأخذون عنهم لا مطلق الرواة
كما هو الظاهر لانهم عليهم السلام كثيرا ما يأمرون الذين يسقط اليهم من علومهم ان ينصبوا للافتاء لعوام اتباعهم
كقول الباقر عليه السلام لابان بن تغلب اجلس في المدينة وافت الناس فاني احب ان ارى في شيعتي
مثلك وامر الصادق عليه السلام لمعاذ الهرّاء بالجلوس في المسجد للافتاء ولم يعيّن الرجوع الى الافضل
وقد كان كثير من الاصحاب ممن انتصب للافتاء بامرهم عليهم السلام مثل يونس بن عبد الرحمن ومحمد بن مسلم
والحارث بن المغيرة وزكريا بن آدم وابي بصير وزرارة وابان وعلي وصفوان بن يحيى والمفضل بن عمر
وعلي بن حديد وعبد الله بن جندب ومنصور بن حازم ونوح بن شعيب وعبد الله بن يعفور وحمران
ابن اعين وحريز بن عبد الله والريان بن الصلت وغيرهم مجتمعين ومتفرقين مع ما بينهم من التفاوت
المقطوع به مثل زرارة واخيه حمران ولم يتعين زرارة مع انه افقه واعلم واوثق ومن تتبع
احوال الائمة عليهم السلام مع اصحابهم لم يتوقف في الجواز ولتعدد القضاة في البلد الواحد يشعر بالجواز
وهو كثير الوقوع في اغلب الازمان او كلها وما ذكره الاولون لا ينهض بالحجية اما قوة الظن
مع الفاضل فيجري مجرى حكم ظن المجتهد فممنوع لان ظن المجتهد المرجوح غير معتبر في نفسه لعدم ركون
نفس الظان اليه قبل حصول الارجح بالنسبة الى مرجحاته لكونها خارجية لا ذاتية فتناولها
له ليس على جهة التعيين لتتمحض راجحيته بل قد تتناول مقابله الارجح لاشتراكهما في اقتضاء مطلق
الراجحية واختصاص الارجح بقربيته الى الحقيقة فتتوجه اليه مرجحاته ومرجحات مقابله
الارجح وذلك مقتضى اصل الكون في الحكمة الالهية لان الارجح في نفس الامر اقرب الى الحقيقة و

والاقرب

والاقرب الى الحقيقة تطلبه المرجحات لذاتها فتكون نفس دلالاتها ومفاهيمها مانعة لاطمئنان نفس
المستوضح للحكم بغير الارجح حتى انه ربما اذا عرض للفقيه رجحان طرف من النسبة لبعض المرجحات
والطرف الآخر ارجح منه لا تكون هذه المرجحات عند نفسه مرجحات ولا تسكن النفس الا الى
الطرف الراجح فاذا وجده سكنت نفسه واضمحلت المرجحات عليه حتى مرجحات الطرف المخالف
وذلك لانهما في مرآة واحدة وهي نفس الفقيه بخلاف الفقيهين الفاضل والمفضول لان
كل واحد منهما مرآة للحكم الواقعي على الاستقلال فلا يكون تعارض الظنين فيهما من المقلد كتعارض
ظني المجتهد لما قلنا فان قلت ان الظنين فيهما حصلا في نفس المقلد فيجري فيهما ما يجري في ظني المجتهد
قلت ان ظني المجتهد يدوران في طرفي النسبة وكل واحد منهما موهوم التحقق او محتمل لذلك
في نفسه وانما يتحقق الراجح بعد حصول المرجحات في تناول الفقيه للراجح انما هو بعد تحقق الحكم
بالمرجحات فالمتحقق بالمرجحات وتعيين الاخذ تابع للتحقق وتعارض ظني المجتهد انما
هو في التحقق بخلاف ظني المقلد فانهما في تعيين الاخذ الاخير لان الحكمين اللذين عند الفاضل
والمفضول هما المتحققان من كل طرفي النسبة فترجيح المقلد ليس لتحقق الحكم بل لتعيين الاخذ
وليس كونه حكم الله في حقه تحقيقا للحكم في نفسه ليكون ظنه في الفاضل اقوى من ظنه في المفضول
فليس ظنا المقلد كظني المجتهد لان ظني المقلد بين متحققين وظني المجتهد بين موهومين
وانما نظيره لو طلب المجتهد الترجيح بين خصال الكفارة في براءة الذمة لا في الافضلية فان الحاصل
لديه من اجتهاده انها سواء فيرجع للافضلية وليس هو المدعى ولا الباعث على الترجيح كذلك
هنا واما الاستدلال بالآية ففيه ان المراد منها ان من يهدي الى الحق احق بالاتباع ممن لا يهدي

الى الباطل لا الى الحق مثل الاول كما هو المفروض في الفقيهين فان كلا منهما يهدي الى الحق في
الانفراد بلا اشكال فلا يكون الآخر عند ملاحظة الثاني يهدي الى الباطل والا جرى في حقه ذلك
فيقلد الفاضل وهذا المفضول تام المقصد فاذا انتسب عند التقليد الى كامل المقصد لا يكون التام
ناقصا لا يليس نقصا والزيادة الملحوظة في الفاضل من المكملات لا من المتممات ليكون بفقدها المفضول
ناقصا بخلاف المقصود من الآية فان المقصود منها ان المأمور باتباعه لا يهدي الا الى الحق والمنهي
عن اتباعه لا يهدي الا الى الباطل فلو فرض انه يهدي في بعض احواله الى الحق كان النهي عنه لا يهدي في البعض
الآخر الى الباطل فالنهي لهذه الجهة لا مطلقا والا لتناول النهي ما هو الحق وهو سخيف فالاستدلال بالآية
على المطلب المذكور لا يجدي نفعا ولا دلالة فيه فافهم والاستدلال بالحديثين المذكورين وغيرهما
فيه ما ذكر في الآية الشريفة فان الاصدق لا يراد من خلافه الصادق كما هو المدعى بل يراد من خلافه
من ليس بصادق عند المستفتي ولو اشتمالا والمدعى ان المراد من خلاف الصادق اصدق ويجري
ان ذلك هو المراد من تمام التفضيل لما رجحها ذكره عليهم الاعدل والاورع فان عبارة
عليهم في الترجيح دليل على عدم ارادة ما اراد الاولون من الافضلية فانهم يريدون زيادة العلم
واما الترجيح بهما مع التساوي في العلم او مع الاختلاف بهما والعلم في قول فهو فارغ كما يحكى ذلك ان
مناط ذلك دلالة العالم اطمئنان المقلد عن الاضطراب بقرينة قوله عليهم في رواية زرارة واوثقهما
في نفسك ومع ملاحظة هذا المعنى ربما توجب ترجيح المفضول من جهة زيادة دينه وعملا على الفاضل
كما قيل لان هذا غير ما نحن فيه لان كلا منا فيما لو كان احدهما اعلم لاستفادة الحكم من العلم لا من
غيره نعم لو تساويا في العلم وتفاضلا في الدين رجح الاولون الاولى على جهة اليقين ولو كان

احدهما

ولو كان احدهما اعلم والآخر أدين فتعيّن عندهم الأعلم ولو تساويا في الدين وكان احدهما
اعلم تعيّن عندهم الأعلم والوجه جواز الرجوع الى المفضول مطلقا اذا كان تاما صالحا للاستفتاء
بلا نقص حال انفراده لان العلماء يجوزون تقليد هذا المفضول مع عدم ملاحظة وجود المتفاضلين
في وجه التقليد لاستجماعه الشرائط فلو حكموا مع الملاحظة بالمنع من تقليده وقد اجازوا ذلك
قبل الملاحظة لم يلبس نقص لحق المفضول مانع من تأهله لذلك لذاته بالنسبة الى الحكم نفسه لا بالنسبة
الى الحكم مقلّده وانما ذلك شيء عرض لمقلده عنده من اعتبار المتفاضلين في وجه تقليده وليس
غلط ما عرض موجبا للنقص فيما هو اهله بوجه ما بالنسبة الى الحكم نفسه بل هو على حكم اعتباره قبل
عندهم ولا في نفس الامر وكذلك بالنسبة الى حكم مقلده في ظنه لانه قبل ان يجد الافضل
في تقليده للمفضول على كمال الاطمئنان بقوة ظنه وبعد وجدان الافضل فانما حصل له
توسعة وزيادة على الكفاية ظاهرا في نفس الامر وليست تلك الزيادة والتوسعة بجاعلين
ما هو كاف ليس بكاف فان الزيادة والتوسعة كمال في الفاضل لا نقص في المفضول وعلى
هذا جرت عادة السلف من الطرفين خصوصا ما كانت عليه عامة الشيعة وقد اقرّوا عليه
عامة اتباعهم وما ورد عنهم عليهم السلام مما ظاهره خلاف ذلك فمأوّل بشيء من نحو ما اشرنا
اليه سابقا والله سبحانه ولي التوفيق قال سلمه الله تعالى الثالثة يجوز التجزي في التقليد
ويجوز ان يقلد في المسألة الواحدة اكثر من مجتهد واحد ام لا اقول قد اختلف
في هذه المسألة اختلافا كثيرا فقيل اذا اتبع المقلد المجتهد في حكم حادثة مخصوصة وعمل
بقوله فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غيره من العلماء اجماعا وقيل يجوز له

يجوز له العدول عنه في مساوية لانه نقض وقيل اذا قلده في حكم ما وعمل به لم يجز له
الرجوع عنه الى غيره في جميع الاحكام وقيل اذا بنى امره على تقليده لم يجز له الرجوع
عنه الى مجتهد غيره في جميع الاحكام وان لم يعمل بشيء من فتواه وقيل يجوز له الرجوع
عنه الى غيره في جميع الاحكام وظاهر هؤلاء ان المقلد وان بنى امره على تقليده
يجوز له الرجوع مطلقا اي عمل بشيء من تقليده ام لم يعمل والذي يقوى في نفسي هو الشق
الاول من هذا القول الاخير يعني انه اذا عمل لشيء من حكمه جاز له الرجوع عنه لان المانع
من الرجوع انما يستدل بان الرجوع يستلزم للرد عليه من رواية عمر بن حنظلة في قول الصادق عليه السلام
فاذا حكم بحكمنا ولم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله
وهو على حد الشرك بالله ومعلوم انه لو فرض استلزامه الرد فانما يكون اذا بنى امره على
تقليده ثم قلده واستفتى له الحكم فلم يقبله واما اذا قبله وعمل به في واقعة ثم عدل
الى مفت آخر لم يستلزم العدول الرد عليه لانه لم يرد ما حكم به بل عمل به واما عدوله
الى غيره فهو استفتاء جديد ابتدائي وهو جائز كما جاز عدوله اليه اولا بلا فرق فان
المفتي الثاني لو كان اولا جاز ولو كان منفردا جاز فيجوز ثانيا استصحابا لبقاء التخيير
بينهما فانه قبل استفتاء الاول مخير بينهما وبناء امره على تقليد الاول او استفتائه
لم يقطع بكونه رافعا للتخيير بل بثبوته لان الاصل ثبوته حتى يعلم الرافع واحتمال
كون تقليد الغير رافعا مرجوح لانه تقادم اصل ثبوت التخيير على انه في جملة فتاوى الاول
انه يجوز تقليد غيره بقول مطلق يعني مع عدم ملاحظة عدم سبق التقليد فلو حكم مع

الملاحظ المنع من الثاني وقد اجاز نقل الملاحظة فليس لنقص لحق الثاني لذاته بالنسبة
الى نفسه ولا بالنسبة الى العدول المقلد اليه وانما هو للتوهم كون العدول على الاول ردا
لحكمه وقد اشرنا الى انه عين من الرد فلا يدل عليه كما ذكرنا نحوه في جواز تقليد المفضول
فراجع ولما ذكر الشيخ علي بن عبد العال الكركي ره هذه المسئلة في رسالته الجعفرية
بعنوان الجواز مع جهة النص صرح شراحها مثل الشيخ جواد والشيخ ابي طالب والشيخ
يحيى بن عشيرة البحراني من تلامذة المص والشيخ محمد بن الحارث لذلك بالجواز غير معتنين
بنقل الخلاف وكذلك الشهيد الثاني في شرح الالفية وليس الا لعدم توقف احد منهم
في ذلك للمشهور لكنه في المذهب حتى انك لا تكاد تجد فيها فيما بين اكثرهم في العمل خلافا
وان جدته في القول خال الاحتياج والبحث لعلمهم قال سلمه الله تعالى الرابعة
ان الرجل اذا لم يقلد الفقيه المجتهد في اكثر اوقات عمره اما من جهة الجهل بالحكم او من
جهة التكاسل والتساهل في معد الانتباه والمعرفة ما حكمه بينوا مع التفصيل حكم الجاهل
والمتكاسل وفقكم الله تعالى اقول كل من الرجل اذا عمل برهة من الزمان بغير تقليد
للفقيه فان كان عالما بوجوب التقليد من غير المجتهد في جميع التكاليف العملية فاعماله
باطلة ان خالفت المعروف من المذهب بلا خلاف وان وافقت فكذلك على الاصح
الاحوط وان لم يعلم ذلك ووقعها مخالفة لظاهر الشرع فهي باطلة وعليه الاعادة و
وان كانت موافقة لظاهر الشرع فالمشهور ان عليه الاعادة والذي يظهر ويقوى
في نفسي انها مجزية لانه هو المعروف من اكثر اهل العصمة عليهم فانهم قد اثنوا على اصحاب

وان لم يأخذ ذلك عن اجتهاد او تقليد فان الرجل يأتيهم عليهم السلام ويقول فعلت كذا
فان وافق قالوا احسنت واقروه ولم يأمروه بالاعادة وقد انزل الله تعالى في البراء
ابن المعرور ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين لما استنجى بالماء وقال صلى الله عليه وآله
لعمار حين اراد التيمم ولم يعلم كيفية التيمم وتمعك تمعكت كما تتمعك الدابة و
اعادة صلوة الميت في صلاته وان وقوع ذلك في زمن الائمة عليهم السلام كثير ولم يأمروا
احدا بالاعادة او القضاء ولم ينقل عن احد منهم ذلك قال سلمه الله تعالى الخامسة
هل يرافع عند الذي ما بلغ رتبة الاجتهاد ام لا وهل يجوز له ان يحكم ويحلف
ويقيم الحد ام لا واذا اجرت الاحكام بحكمه هل تمضي او تنقض بينوا وفقكم الله
لما يحب ويرضى اقول ان كان الترافع بقصد السعي في الصلح بحيث لا يحل شيئا الا
برضاء الخصمين والتحليف اذا اجراه بينهما انما هو في الحقيقة تعليم صورة القسم
واما المتحالفان في الحقيقة ويكون ذلك عن التصادق والتراضي فلا يبعد الجواز
ومع هذا فليس له ان يحكم لانه منصب الامام عليه السلام وما خليفة القائم مقامه الا الفقيه
المعتبر واما اقامة الحدود فان كان عارفا بالحدود والادلة ولو بتقليد المجتهد او بالنظر
في كتب الاصحاب جاز له ان يقيم الحد على مملوكه ولا يبعد جوازه له على زوجته اذا كان
متمكنا بل وولده كذلك اذا كان الاب والزوج جامعا لشرائط الفتوى والتجنب فيهما
طريق الاحتياط واما ما حكم به من الاحكام فلا يمضي بل ينقض حكمه ويحتاج في تكميل
ما حلل الى المصالحة والتراضي على ما هو الاصح المشهور ومما نقل عن الشيخ حسين رحمه الله

في النجف

في بعض المواضع انه قال للفقيه العدل الامامي وان لم يجمع شرايط الاجتهاد الحكم
بين الناس ويجب العمل بما يقوله من صحة وابطال وكذا الحكم بالبينة واليمين والزام
الحق وعدمه في حال الغيبة هو قال سلمه الله السادسة اختيار المرافعة و
الحاكم هل بيد المدعي او المدعى عليه اقول الظاهر ان اختيار المرافعة الى الحاكم
بيد المدعي لان الحق في الدعوى له فلو ترك ترك قال سلمه الله السابعة هل
الماء القليل المتنجس بالملاقاة اذا لم يتغير احد اوصافه اذا بلغ الكر يطهر و
يطهر ام لا اقول المشهور عدم طهارته استصحابا للحكم السابق والذي ترجح
عندي انه يطهر سواء تمم بطاهر ام بنجس ام بمتنجس لانه اذا كثر والماء الكثير لا تنجسه
الملاقاة وانما ينجسه التغيير بالنجاسة في احد اوصافه وبه قال المرتضى وابن ادريس والشيخ
في احد قوليه وابن البراج وكثير ممن تقدم لقول الصادق عليه السلام في سؤال عن الحياض
يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ووجه الاستدلال انه جعل
المغلبة علة للطهارة وهو يتحقق بعد كما يتحقق قبل ولان النبي صلى الله عليه وآله حصر التنجيس
للماء بحد شيئين لا احد لونه فيه في الماء ثم انقص عن الكر تنجس بمجرد الملاقاة وما
بلغ الكر لا ينجس الا بالتغير ولا فرق بين ما قبل بلوغ الكر في عدم التنجيس ومما بعده لان الكل
كل كر لا زيادة فيه ينجس اذا وقع فيه بول البتة لانه اذا كان الماء كرا تحقيقا وبال
فيه شخص فاول وقوع البول ينجس منه جزء بحيث لا يكون ما لم يتغير كرا ايستهلك
بكثرته ذلك الجزء المتغير ويكون طاهرا ولا يكاد ينفك شيء من كر لا زيادة فيه عن ذلك

وهو كثير الوقوع وقد سكت الشرع عن هذا وابهمهم فقال عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شيء وقال عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وترك الاستفصال في مقام الحاجة دليل
ارادة التعميم اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وقال ابن ادريس بعد ان ذكر الزيادة
المبلغة كرا اذا كانت يطلق عليها اسم الماء على الصحيح من المذهب وعند المحققين
من نقاد الادلة والآثار وذوي التحصيل والاعتبار لان بلوغ الماء عند اصحابنا هذا
المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو بكثرته لها فكانها بالحكم الشرعي غير موجودة
الا ان تؤثر في صفات الماء بكثرتها فكانها وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة
فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا او بين حصولها في نفسه قبل
التكامل لان على الوجهين النجاسة في ماء كثير فيجب ان لا تكون لها تأثير مع عدم تغير
الصفات والظواهر على طهارة هذا الماء المحدود اكثر من ان تحصى وتستقصى ففي ذلك
قول الرسول صلى الله عليه وآله المجمع عليه عند المخالف والموالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل
خبثا فالالف واللام عند اكثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المستوعب فالمخصص للخطاب
العام الوارد من الشرع يحتاج الى دليل انتهى كلامه ولانه بعد بلوغه الكرية تنتفي دلالة الادلة
وهو ان الحكم طاهر قال سلمه الله في الثامنة كيف عبادة الرجل اذا كان عليه
دين ويتكاسل في الاداء وهو متمكن من ذلك اقول الظاهر صحة صلاته وجميع اعماله
البدنية لعدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد لتعلق الامر بجهة غير جهة العبادة وليست
العبادة ضدا عاما لاداء الدين بل ضدا خاصا فلا ينافيه على الاصح والاحتياط لا يخفى

قال كمال

قال سلمه الله تعالى التاسعة هل يجب لطهارة البول صب الماء مرتين ام يكفي المرة الواحدة اقول
الظاهر وجوب مرتين اذا كانت الطهارة بالقليل وان كانت بالكثير يكفي غمسه فيه كما هو صريح محمد بن مسلم
عنه عليهم ولابد من القطع بين المرتين ليتحقق الاثنينية لان الاظهر عدم تحقق التعدد بدون قطع
الصب قال سلمه الله تعالى العاشرة هل الثوب النجس اذا القي في الكر وازيل عين النجاسة
يطهر ام يحتاج الى العصر وكذا اذا كان تحت المطر اقول اذا كان الثوب نجسا بنجاسة لها جرم
كالغائط والدم فلابد في تطهيره من ازالة عين النجاسة ولابد ان يعصر لتنفصل الغسالة فانها نجسة
اذا طهر بالقليل واما اذا القي في الكر وان كانت عين النجاسة لاجرم لها كالبول اليابس فلا يحتاج
الى ازيد من القائه في الكر والمطر الذي يسيل وجه الارض بحكم الكر والجاري والغسالة هنا لا تنفعل
بالنجاسة لاتصالها بالكثير وهذه كلها مستفادة من السنة قال سلمه الله تعالى الحادية عشرة يجوز
ويمكن الغسل الترتيبي في الماء وعلى فرض الامكان والجواز كيف صورته اقول يجوز الغسل
الترتيبي في وسط الماء بان يغمس راسه ورقبته في الماء ثم يحرك جنبه الايمن بنية غسله ثم
يحرك الجانب الايسر بنية غسله وقد تم غسله ترتيبيا وهو افضل من الارتماس وان لم
يخرج من الماء وهذه كيفية صورته ولو دخل في الحوض وغمس نفسه في الماء فاذا شمله الماء حرك
راسه ورقبته بنية الغسل ثم جنبه الايمن ثم الايسر وهو في داخل الماء صح غسله الترتيبي و
وعندي ان هذا لا اشكال فيه وما ورد في بعض الاخبار من وضع كف على راسه وعلى جوانبه
ليس ذلك لبيان الكيفية وانما هو تعليم لمن يخاف قلة الماء او نجاسته بالاستعمال الذي يحصل
به الاجتزاء بالماء القليل قال سلمه الله تعالى الثانية عشرة هل يصح الغسل مع ازار الابريسم

ام لا اقول يصح الغسل والدليل هنا هو الدليل في الثامنة كما تقدم قال سلمه الله تعالى الثالثة عشرة
يصح الوضوء اذا صب الماء فوق المرفق او تحته على الماء اجمالا بالحكم او بالوضوء اقول
اذا قصد به الغسل فيعتبر فيه ما يعتبر في الغسل في الترتيب والنكس من الجواز او العدم واما اذا
كان انما يعتبر الغسل بما يراده فلا فرق بين الصب فوق المرفق او تحته او على نصف الذراع
لان الاعتبار في الترتيب بين اجزاء العضو ومن جهة النكس وعدمه انما هو عند قصده الغسل
سواء غسل بالصب ام بمسح اليد فافهم قال سلمه الله تعالى الرابعة عشرة اذا كان زيد يطلب من عمرو
وبكر كفيل بما على عمرو من الدين من غير اذن عمرو فهل تبرء ذمة عمرو وتشتغل ذمة بكر وهل
لزيد ان يطالب عمرا ان لم يصل اليه المبلغ المذكور ام لا اقول اذا قبل بكر ما في ذمة
عمرو بان ضمن بعقد شرعي بان يقول ضمنت لك ما في ذمة عمرو او تحملت او التزمت او انا ضامن
لك او زعيم او كفيل او ما اشبه ذلك باللفظ العربي مع القدرة فيقول المضمون له قبلت
او رضيت او ما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك برئت ذمة عمرو من الذي عليه واشتغلت
ذمة بكر وليس لزيد ان يطالب عمروا لان ماله الذي انتقل الى ذمة بكر فاذا استوفى
الضمان شرائط الصحة واللزوم كان مال زيد في ذمة بكر وليس لزيد عند عمرو حق سواء اعطاه
بكر ام لم يعطه ولا لبكر عند عمرو شيئا ان كان ضمن بغير اذنه وان ضمن باذنه رجع عليه بما
ادى عنه وهذا مما لا اشكال فيه اقول واما الحديثان المسؤول عنهما وعن
سنديهما ومعنيهما ومعنى الاول ان شيعتنا يموتون بعلة الفرج والقولنج او ان اعداءنا
يموتون بالطاعون وانتم تموتون بعلة البطون ومعنى الثاني انه جاء عنهم ثلثة رياح

فاختار

رواه فاقتصر اثنين منها وترك الثالث للقائم عليهم فلم اعثر عليهما حين الكتابة ولم يك حفظي
لفظهما ولم تكن لي سعة للتفتيش عنهما واغلب المعنى المراد متوقف على معرفة اللفظ والذي
يحضرني خاطري الآن من معنى الاول على معنى الرواية الاولى ان الفرج يكون على احد المرتين
الصفراء او السوداء ثم حركة البلغم فتتصاعد الى الدماغ فينفرج الشخص تتشنج العروق
والعصب ويتخشف الدماغ ويتوى فيزول العقل فاذا مات به الشخص مات دفعة من غير استعداد
للرحيل بوصية او توبة او تذكر شيء من المعتقدات المسئول عنها فيكون موتا غير محمود الخارقة وكذلك
القولنج فانه يأخذ بكظم الشخص حتى يشتغل عن الاستعداد الى ان يموت ميتة غير محمودة كحجة
بخلاف علة البطن فان صاحبها في الغالب يبقى حواسه ومشاعره وادراكه صحيحة الى ان
تخرج روحه كما [illegible] ويتوب ويوصي باداء الحقوق التي عليه ويتشهد الشهادتين ويستعد
للرحيل ويحب لقاء الله فيختم له بالخير ويكون ميتته سوية محمودة ومنقلبه كريما وعلى معنى الرواية
الثانية ان الطاعون في الغالب انما يقع بسبب المعاصي فيعفن الهواء والماء فيكون عقوبة من
الله للعاصين ولانه موت وحي لا يتمهل الشخص معه للاستعداد للرحيل كما مر واما ان كونه مدحا
في حق المؤمن فلمثل ما روي ان الله سبحانه لم يجعل لموت المؤمن اجلا معينا لكرامته ولكنه اذا اهم بموبقة
قبضها اليه قبل ان يقارفها ومن معنى الثاني ان الريحين اللتين افضل هما لسليمان على نبينا وآله وعليهم
هما الريح العاصفة لقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها الآية
والريح الرخاء لقوله تعالى تجري بامره رخاء حيث اصاب فالريح العاصفة لشديدة [illegible]
البناء وتحمله على متنها في الهواء على قدر ارادته في العلو والسفل والريح الرخاء [illegible]

البساطيين لما اراد واما الريح الثالثة التي ادخرها للقائم عليهم فالآن لذا عينتها
وليس لي توجه لم التفتيش عنها وعن اسمها وان كان جميع الرياح له عليهم تجري في شئونه كما يريده
مثل الريحين اللتين سليمان خاره يستعملها فيما يستعملها سليمان عليهم في غيره وله الصبا كما لجده
صلى الله عليه وآله كما في قوله صلى الله عليه وآله نصرت بالصبا وله الرياح اللواقح والمبشرة للسحاب
وله الرياح المبشرات وغير ذلك مما يطول به الكلام ولكن خصوص الريح الثالثة لا يحضرني الآن
الآن اسمها والله سبحانه اعلم لاني لا اقدر على المراجعة الان على سبيل الاتفاق والله اعلم بالصواب
وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين في الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة احدى وثلاثين بعد
المائتين والالف حامدا مصليا مسلما مستغفرا تمت الرسالة منقولة ١٢٣١
عن خط الشريف والحمد لله رب العالمين